

no. Sin embargo, esto plantea un problema a ojos de Polo, y es que si se sostiene que el círculo es absoluto en sentido cósmico, entonces se olvida el primer axioma: que el círculo es pensado. “Hay que decir que, efectivamente, Aristóteles se olvidó de eso” (p. 96). Al final, Polo explica que el movimiento circular se halla entre la causa final y la eficiente como la propia conexión causal entre ellas; como la conexión según la cual de la causa final se puede pasar a la eficiente.

Como conclusión, querría destacar de este cuaderno la noción de tiempo físico que todos los autores comentan más o menos indirectamente. “Los escolásticos, como los físicos actuales, piensan que el tiempo fluye” (p. 105), sin embargo, en Polo el tiempo no es más que el desplazamiento que se percibe cuando el sujeto que conoce se da cuenta de que hay un antes a aquello que él ha conocido, y que “el tiempo físico no fluye” (p. 105).

Joan Francesc Puig Roure. Universidad de Navarra
jpuig.1@alumni.unav.es

HAUGELAND, JOHN

Dasein Disclosed. John Haugeland's Heidegger, Edited by Joseph Rouse, Harvard University Press, Cambridge (MA), 2013, 291 pp.

La revelación del ser-abí humano, reconstruye la peculiar interpretación que John Haugeland (1945-2010), propuso de la analítica existencial de Martin Heidegger en *Ser y tiempo*. Además, en su caso, el editor lo presenta como un pionero de la nueva lectura analítica de este tipo de propuestas hermenéuticas, en la medida que pueden aportar una nueva visión de la filosofía de la mente, como ya ocurrió con sus primeras obras, *Inteligencia artificial: la verdadera idea* (1985), o *Estar pensando: ensayo de metafísica de la mente* (1998), sin tomar a Heidegger simplemente como un pensador abstruso que debe ser continuamente reinterpretado para poder comprenderlo, como había sucedido hasta entonces. Dentro de esta nueva línea de investigación analítica es donde ahora se sitúan otras de sus publicaciones, como *Acerca del ser persona en Heidegger* (1982), los primeros originales de esta misma obra en 1990, *Verdad y finitud* (2000), *Dejar ser* (2007). En todos estos casos se recurre al

procedimiento usado por Heidegger a la hora de justificar el peculiar modo como el hombre alcanza una *revelación* de su propio *ser-ahí humano* junto a los demás entes, sin necesidad de recurrir a un proceso introspectivo de *conciencia*, o más bien *autoconciencia*, que mientras tanto para la filosofía de la mente se había vuelto muy problemático. Pero de igual modo se opina que Heidegger también propuso una justificación muy original del lenguaje y de la comunicación humana, sin reducirlo a simples hablaturías rutinarias o acuerdos de conveniencia, que ni siquiera son capaces de justificar el peculiar grado de intersubjetividad que se puede alcanzar a través del lenguaje semiótico. Hasta el punto que Heidegger habría dejando abierta la posibilidad de una *revelación ontológica* mutuamente compartida de tipo interpersonal entre los hombres que, por un lado, debería tener un carácter preconventional, sin tampoco tener que recurrir ya al concepto de conciencia o de autoconciencia.

En cualquier caso se trata de recuperar unos textos dejados incompletos por un autor que no trató tanto de recuperar el pensamiento de Heidegger de un modo sistemático, sino haciendo un uso instrumental muy distinto al que inicialmente tenían. En su caso trató de acercarse a su pensamiento de un modo analítico, fragmentario e instrumental, al menos respecto a estas dos específicas propuestas existenciales de Heidegger, sin por ello comprometerse con la totalidad de su filosofía. De todos modos ello no impidió que en su caso iniciara una profunda renovación en el modo analítico de acceder a algunos conceptos metodológicos claves como fueron la intencionalidad, la objetividad, la comprensión, la finitud, el mundo de la vida, los “otros” Dasein, los diversos modos de presentarse el Dasein, alcanzando así una visión existencial de las ciencias positivas en general, incluidas la neurociencia. En cualquier caso Haugeland habría llevado a cabo una prolongación analítica muy original de las propuestas de Heidegger que a la larga se habría demostrado de gran utilidad para los propios desarrollos de la filosofía analítica, especialmente para la *filosofía de la mente*, aunque con frecuencia sus propuestas desbordan y modifican el sentido original que les otorgó la filosofía de Heidegger.

La aportación más controvertida de Haugeland a este respecto fue la incorporación de una justificación *ontológica*

respecto del carácter *verdadero* que Heidegger atribuye al ser, sin hacerlo depender exclusivamente de una mera relación intencional respecto del Dasein o ser-ahí del hombre. En su lugar se introduce una triple relación que ahora se establece entre los entes, el Dasein individual de cada uno y los demás Dasein, ya se tomen singular o colectivamente. Para ello se sirve de la referencia al “otro” o a los “otros” que se hace en el capítulo 3 de *Ser y Tiempo*, o a la especificidad del mundo biológico de los seres vivos, que hizo en 1929 en *Conceptos fundamentales de metafísica*. Se trata así de dar respuesta a las grandes lagunas dejadas sin resolver por Heidegger, como a su modo de ver habría ocurrido con el problema de la *verdad ontológica* o con su interpretación de la noción de Dasein como persona, en la primera obra de Haugeland de 1985; después la reinterpretaría como un “se” (Man) impersonal, aunque sin desdecirse de sus tesis inicial de que el Dasein se refería fundamentalmente a un modo de vida, que a su vez constituye la condición de sentido de todos los demás modos de ser y de vida. A partir de aquí se revisan algunos conceptos heideggerianos básicos, como la temporalidad, el ser para la muerte, o la angustia, en un sentido existencial mucho menos dramático que en Heidegger.

Para alcanzar estas conclusiones ahora se recogen todos los textos de Haugenland publicados antes de cumplir 65 años y de sufrir una enfermedad de Alzheimer, por el siguiente orden. 1) Los dos primeros textos de Haugenland antes mencionados de 1982 y 1989 respectivamente; 2) Se recoge la redacción final del manuscrito *Dasein Disclosed* en 2010, a pesar de seguir estando inacabado; 3) Se recogen algunos artículos posteriores sobre Heidegger, entre 2002 y 2007, dedicados a nociones tan básicas como temporalidad, el existencialismo según Brandon, dejar ser, la muerte y el Dasein, o verdad y finitud y, finalmente, el existencialismo transcendental de Heidegger; 4) Artículos sobre temas heideggerianos, como la auténtica intencionalidad y el cartesianismo social;

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda la interpretación analítica de Heidegger que propone Haugeland no es nueva, y se podría retrotraer su origen a las paradójicas semejanzas que ya Karl-Otto Apel encontró entre Wittgenstein y Heidegger, entre los años 1962-1973. De todos modos si es mucho más llamativa su aplicación

de su analítica existencial a la *filosofía de la mente*, a fin de resolver el problema de la conciencia, del “yo”, del “se” o en general del homúnculo, como en este tipo de ámbitos se le suele denominar. Y en este nuevo contexto cabría plantear: ¿Realmente las virtualidades analíticas que Haugeland quiere ver en las propuestas ontológicas de Heidegger pueden ser tenidas en cuenta por parte de la metafísica de la mente, cuando ello exigiría otorgar una prioridad a la verdad ontológica, propuesta imposible cuanto tampoco se admite la posibilidad de una metafísica? ¿Se puede seguir recurriendo en estos casos a un existencialismo transcendental cuando para Heidegger ya no hay sujeto, o mejor dicho cuando se ha decretado la “muerte del sujeto” crítico-transcendental, cuando de este modo es imposible fomentar una creciente angustia y perplejidad en el ejercicio de todas las facultades humanas, considerando que ya no es necesario que medie ninguna conciencia, sujeto o mente humana en este tipo de procesos?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

HERRERO, MONTSERRAT

Ficciones políticas. El eco de Thomas Hobbes en el ocaso de la Modernidad, Katz, Madrid-Buenos Aires, 2012, 187 pp.

El problema que se plantea en el texto de Herrero es cómo salvaguardar la libertad en un orden que no reconoce ninguna instancia externa ni anterior a sí mismo para definir las normas jurídicas y decidir en casos de conflicto. Los nombres propios de este conflicto son la religión (católica) y el Estado moderno en el espacio liberal-democrático occidental. De ahí que la autora recurra a Thomas Hobbes para pensar el problema, pues según su perspectiva la fisonomía del Estado moderno aún es, en lo fundamental, la del Leviatán, con la matización no menor realizada por la visión kelseniana de lo jurídico, que niega/oculta (despolitiza) la voluntad de poder que está en la base del positivismo jurídico, para atribuirle a la propia lógica jurídica.